



# אבי הג'יהאז הטרנס-לאומי

יואב די-קפואה

עבדאללה עזאם, שהתווה את הדרך לאוסאמה בן לאדן וייסד את המרכז הלוגיסטי של הג'יהאד בפקיסטן, תרם תרומה מכרעת להתגבשותו של הג'יהאד המודרני כפי שהוא מוכר לנו כיום. עתה, 33 שנים לאחר מותו, מפרסם החוקר הנורווגי תומס הגהאמר את הביוגרפיה המקיפה ביותר על האיש שהקדיש את חייו לשינוי פני האסלאם

אפריל 2022

בדאללה עזאם הבין כבר בסוף שנות השישים את מה שאחרים הבינו רק כעבור עשורים: על מנת שהג'יהאד יצליח להגדיר את האסלאם מחדש ולהחיותו, עליו להפוך לפרקטיקה גלובלית מאוחדת המגובה בתיאולוגיית שחרור. החלופה לתנועה עולמית כזאת - צבר פעולות התנגדות נקודתיות חסרות תוחלת והקשר דתי רחב - לא תצלח, שכן היא תינגף בפני משטרים צבאיים אלימים.

מכיוון שעזאם שאף גם לנסח מחדש את הקשר בין אמונה לאלימות וגם לשלוט בו, היו לו לא מעט דרישות. הוא הנחה את חסידיו לכלכל את צעדיהם בקפידה, עודד אותם לבנות קשרים חברתיים וארגוניים חזקים, ובעיקר דרבן אותם ללמוד; עליהם להחכים ולחכות בסבלנות ליום שבו הג'יהאד יוכל באמת להביא לתחייה של האסלאם ולא יהפוך לאלימות לשם אלימות. לרבים מאלה שליוו אותו לא הייתה הסבלנות הנדרשת, ואחרים לא מצאו עניין במחשבה כה מופשטת. הדיונים המלומדים על הג'יהאד ככלי ללידה מחדש נראו לרבים כמותרות פילוסופיות. הם חיפשו אקשן ורצו אותו עכשיו. אף שבראשית הדרך הקשיבו לעזאם, הם הסתכסכו איתו מאוחר יותר, ולבסוף, בעודם מזנבים בסובייטים הנסוגים מאפגניסטן, הכריזו עליו ככופר.

קשה להפריז בחשיבות פועלו של עזאם, ששימש מורה דרך לאוסאמה בן לאדן וייסד את המרכז הלוגיסטי של הג'יהאד בפשואר שבפקיסטן, בואכה אפגניסטן. היו כמובן ג'יהאדיסטים מפורסמים ואכזריים ממנו, אך רק מעטים השאירו אחריהם תשתית רעיונית, ובודדים זכו לביוגרפיות. עתה, 33

שנים לאחר מותו, מפרסם החוקר הנורווגי תומס הגהאמר את הספר The Caravan: Abdallah Azzam and the Rise of Global Jihad, הביוגרפיה המקיפה ביותר על האיש שהקדיש את חייו לשינוי פני האסלאם.<sup>[1]</sup>



עזאם נולד ב-1941 למשפחת חקלאים בכפר קטן בצפון השומרון. ביתו, ששכן במרחק שעתיים הליכה מג'נין, ניצב על גבי רכס המשקיף אל עמק יזרעאל. עד 1948 התנהלו חיי המשפחה על מי מנוחות, אך בעקבות הנכבה הגיעו לאזור עשרות אלפי פליטים פלסטינים, חלק מאדמות הכפר נלקחו על ידי ישראל, והסכסוכים עם התושבים היהודים של העמק תכפו. לאור מציאות זו, כבר בשנות נעורו הגיע עזאם למסקנה שלא יהיה מי שיציל את פלסטין. עם זאת, הוא לא שש אלי קרב. הוא בחר להתמקד בלימודי דת, ובהמשך נשלח לבית הספר החקלאי כדורי בטול כרם, אחד משני בתי ספר חקלאיים שהוקמו בפלסטין המנדטורית בשנות השלושים בכספי ירושתו של היהודי העיראקי אליאס כדורי (בבית הספר השני, שהוקם בכפר תבור, הוכשרו יצחק רבין ויגאל אלון). ב-1960, עם סיום לימודיו, החל לעסוק בהוראה, אך מכיוון שמשאת נפשו האמיתית הייתה לימודים גבוהים בתורת האסלאם הוא נסע ללמוד בדמשק. כעבור שש שנים, לאחר שהתחתן ונולדה לו תינוקת, חזר אל כפר הולדתו, אך לזמן קצר בלבד; כמעט מייד הצטרף למאות אלפי הפליטים שמצאו מקלט בירדן בעקבות מלחמת 67'. הוא לעולם לא ישכח את המולדת, ולעולם לא ישוב אליה.

מה הלאה? רבים מבני דורו של עזאם שאלו את השאלה הזאת. כישלוננו הנחרץ של גמאל עבד אל-נאצר במלחמה הנחית מכת מחץ על היומרות המהפכניות של תנועתו ליצור אדם ערבי חדש, חופשי, משכיל ופתוח אל העולם. היה ברור לכל בר דעת שבמלחמה כשלו לא רק הצבא הערבי, פרויקט המודרניזציה והתיעוש והמערכות הבירוקרטיות הנלוות אליו, אלא הרבה מעבר לכך: התרבות עצמה הובסה, ובמיוחד האדם הערבי החדש, אל-אנסאן אל-ערבי אל-ג'דיד. השיקום מתבוסה צבאית הוא עניין פשוט יחסית, אך תבוסה תרבותית היא עניין רב-דורי מורכב, אלים וכואב. ולדידו של עזאם, התרבות המהפכנית הערבית מבית מדרשו של נאצר קרסה מפני שהייתה מושתתת על יסודות זרים כגון ריבונות עממית, שאין ביכולתם לתת מענה אורגני ואותנטי לבעיות ההווה האסלאמית בעידן שעוצב בידי המערב. תובנה בסיסית זו הייתה נחלתם של מיליונים. וכשם שתומכיו של נאצר קידמו את משנתם בשלל סיסמאות, גם לאסלאמיסטים החדשים הייתה סיסמה משלהם: "האסלאם הוא הפתרון". ואם האסלאם הוא הפתרון בלי שהבעיה נוסחה באופן קונקרטי, אזי כל אחד חופשי לבחור לעצמו "בעיה" משלו. עזאם בחר שתי בעיות שהקשר ביניהן נראה קלוש למדי: כינונה של תרבות אסלאמית ריבונית, אותנטית ודומיננטית, ושחרור פלסטין.

בהיותו פעיל זוטר בתא הסורי ולאחר מכן בתא הירדני של ארגון האחים המוסלמים, הכיר היטב את סוגיית התרבות. מאז ראשית הארגון ב-1928 הציעו האחים המוסלמים זן חדש של אסלאם, כזה שהעניין המרכזי בו אינו הלימוד לשמו. במקום התעמקות במדעי הדת יצרו האחים הכלאה בין ארגון צדקה, המנוהל על ידי חבריו ולמענם, ובין פרויקט פוליטי שמתיימר להגן על המרחב המוסרי, האישי והקולקטיבי מפני הרעות החולות של החיים המודרניים בכרך העירוני - נהנתנות, חומרנות וכיוצא

באלה. לתפיסתם, הפוליטיקה הייתה נחוצה כדי להגן על המוסר ועל המרחב המטפיזי המעגן אותו. כך נולד האסלאם הפוליטי, אסלאם שלא הייתה לו שום מעלה תיאולוגית שתעזור לו להתמודד עם ההווה המודרנית, מעבר לשאיפתו הנורמטיבית לחזק את אמונת ההמונים באמצעות קניית לבבות (דְּעוּנָה, בערבית) ולמשטר אותה כחלק אינטגרלי מהקהילה הלאומית. אך על אף הפגיעות הרעיונית הזאת, האסלאם הפוליטי שגשג וקנה לו אחיזה בציבורים רבים. אלה ראו בנאצר אויב יותר מאשר ידיד, שכן ב-1952 חשו האחים המוסלמים כי הם עומדים על סף שליטה במצרים, ואז הגיע נאצר, דיכא אותם באכזריות והציע להמונים תיאולוגיה פוליטית חדשה וסוחפת.

במרכז שיטתו של נאצר עמדה חוויית השחרור הלאומי והאישי, המבוססת על מאבק, הקרבה, ריבונות, ותחושת הקדושה הכרוכה בלידה מחדש כאדם ערבי מודרני. הצלחתו של נאצר להלאים את תעלת סואץ ולצאת ממלחמת סיני ב-1956 כמנצח ריבוני הפכה אותו לגיבור-על ולדמות משיחית של ממש. עזאם הצעיר התבגר לתוך העולם הזה, והגהאמר מראה כיצד חזה בניצחון תיאולוגיית הגאולה הנאצריסטית ובקריסתו של מודל הפעולה המקורי של האחים המוסלמים, שלא הצליח לסחוף את ההמונים. הגהאמר עצמו אינו נכנס לנבכי הנאצריזם ומהותו, אך חשוב להדגיש כי בניגוד לאופן שבו נהוג להציג את המאבק בין שתי התנועות, לא היה מדובר במתח בין חילוניות נאצריסטית לאומית ובין דתיות של האחים המוסלמים; המאבק האמיתי היה על מונופול הגאולה ועל החוויה הטראנסצנדנטית שהיא מציעה, ובקיצור - המאבק היה בין שתי תיאולוגיות פוליטיות שונות בתכלית. עזאם הבין היטב את מהות המאבק הזה ואף כתב לנאצר פעמיים על מנת לאחל לו ייסורי גיהנום. אבל למרות שנאתו, בשנים המוקדמות הוא לא הכיר אף אלטרנטיבה אסלאמית משכנעת לנאצר.



עשור לאחר עלייתו של נאצר לשלטון נמצא פתרון מסוים. סייד קוּטֵב, שניסח את הפתרון הזה, לא היה איש דת בעל ידע עמוק בחוק, בפילוסופיה ובתיאולוגיה האסלאמית, אלא מבקר ספרות שמאס בליברליזם. ככל הנראה, היכרותו של קוטב עם כתבי ניטשה ולנין עלתה על בקיאותו ברוי האסלאם. ממקום מושבו בכלא הצבאי, שבו נכלא בעוון היותו פעיל מחזק ומתחזק באחים המוסלמים, ובעודו כותב את משנתו על שירי נייר שאחיותיו הבריחו אל מחוץ לכותלי הכלא, החל לנסח אסלאם שונה בתכלית מזה של הארגון. בהסתמך על מחשבה אסלאמית-פוליטית פקיסטנית, ההבחנה הבסיסית של קוטב הייתה שהאסלאם חזר למעשה לנקודת ההתחלה שלו במאה השביעית ועל כן הוא נדרש לשוב ולהילחם בחברה פגאנית, מושחתת וכופרת (ג'אֵהִלָּה) שהתגלמותה העכשווית היא החיים המודרניים עצמם. אחד הביטויים הבולטים ביותר לאיבוד דרכם של המוסלמים במצרים היה נהייתם המשיחית אחרי נאצר והערצה עיוורת כלפיו, למרות העיקרון האסלאמי המופשט שדוחה מכול וכול את הריבונות האנושית לטובת ריבונות אלוהית (חאֵקְמִית אֵלֵּה) שביטוייה נתונים לפרשנות אנושית. וכך, מכיוון שהאסלאם העכשווי של חיי היומיום הושחת, זויף וחולל, קרא קוטב לאתחל את הדת מחדש, כלומר לשוב על מהפכת האסלאם המקורי. לדידו לא היה זה עניין מוסדי גרידא, שכן לא רק הדת הממוסדת הושחתה, אלא גם המאמין הפשוט - שאינו אלא קלקול מודרני בעל "תודעה כוזבת", מושג בעל ניחוח מרקסיסטי מובהק - והם דורשים טיהור מעמיק ויצירה של אדם מאמין חדש. וכך, בדיוק כמו במהפכה

של נאצר ולמעשה כמו בכל מהפכה מודרנית, קוטב וחסידיו ייחלו לבריאתו של סובייקט אנושי שהיא מוכן להקריב את חייו למען חברה חדשה. הערך הפנימי שיוחס למטרה זו היה כה רב עד שהיא הצדיקה מוות תוך כדי מאבק, או "מוות על קידוש השם".

מתוך כך נקבע האופק הדתי של הג'יהאד החדש. הוא הכריז מאבק מקודש וכולל נגד נטיותיו של האדם עצמו נגד החברה, נגד האסלאם הממסדי, נגד המדינה, נגד האליטה ונגד נאצר. אף שהג'יהאד החדש נטל את שמו מפרקטיקת הג'יהאד של האסלאם הקלאסי, הוא לא ביקש לקדם חובה ציבורית שהח'ליף או המדינה מכריזים עליה כדי להתמודד עם אויב קולקטיבי. הג'יהאד של סייד קוטב היה מושג עכשווי ומופרט. ממש כמו בתורתו של לנין הייתה בו ציפייה מפורשת מחיל החלוץ המהפכני, הטליעה, שיפרוץ את הדרך, ובעקבותיו נדרש כל אזרח לצאת נגד הסדר הקיים. ב-1966, נאמן למשנתו ולאחר משפט ראוה שדן אותו למוות, דחה קוטב שתי הצעות חנינה ובהן להקריב את חייו למען המהפכה. בדרכו אל הגרדום ציווה לחסידיו את הג'יהאד, וברוח הנאצריזם הפך את ההקרבה לערך הפוליטי-תיאולוגי העליון של האסלאם החדש.

עזאם, שמצא עצמו במחנות הפליטים של ירדן וערי השדה שלה, התחבר מייד לג'יהאד החדש של קוטב. כפלסטיני וכמוסלמי מאמין, הג'יהאד הזה אפשר לו לכבוש מחדש גם את התרבות וגם את פלסטין. חמוש במערכת פרשנית חדשה זו היה עזאם מוכן להצטרף לכל ארגון שיאפשר לו לשאת נשק ולצאת לקרב שבאמצעותו יחיש לבטח את הגאולה, בין שיחיה ובין שימות. הבעיה הייתה שמי שהחזיקו נשק בירדן וארגנו את תנועת ההתנגדות היו ארגוני שמאל פלסטיניים דוגמת הפתח והחזית העממית לשחרור פלסטין. חבריהם לא קראו את קוטב אלא את כתבי מאו, את צ'ה גווארה, ובעיקר את פרנץ פנון.

ספרו של פנון **מקוללים עלי אדמות** תורגם לראשונה לערבית ב-1963 על ידי שני המהפכנים הסורים סמי אל-דורובי וג'מיל אטאסי. דורובי, ממייסדי הבעת', היה מתרגם מקצועי שתרגם את כל כתבי טולסטוי ודוסטויבסקי. כבעת'יסט מושבע הוא גם תרגם את כתביו של הפילוסוף הצרפתי אנרי ברגסון, שרעיונותיו לגבי הדחף הבסיסי לחיים (élan vital) והיותו מרכיב חיוני באבולוציה היו הבסיס לרעיון הבעת' - התחייה הערבית - ולמפלגה שנשאה את שמו. אטאסי, נצר למשפחת אצולה פוליטית, היה אף הוא פעיל מייסד של הבעת', וכמו פנון היה פסיכיאטר בהכשרתו; מלאכת התרגום זימנה לו הזדמנות לחבר בין שני עיסוקיו - פסיכיאטריה ומהפכה. פנון הציע לאינטלקטואלים של הבעת' דרך חדשה לחשוב על מהפכה. בינתיים ניסחה התיאוריה המהפכנית של הבעת' דוקטרינה של לידה מחדש, שעיקרה שיפור עצמי ואמונה יוקדת ושפתה מיסטית בעיקרה; בכתבי הבעת' המקוריים של שנות הארבעים והחמישים אין כמעט זכר לפוליטיקה של תפיסת שלטון, ולבטח לא לשימוש בכוח כדי לתפוס את השלטון. בניגוד מוחלט לכתבים אלו, פנון כתב על האפשרות של אלימות ועל הפיתוי שבגאולה באמצעות אלימות. מתוך עבודתו עם פגועי נפש ממלחמת השחרור האלג'ירית הוא הבין היטב שאלימות מובילה לטראומה, ועל כן היה אמביוולנטי למדי לגבי פוטנציאל השחרור הטמון באלימות; אבל בסופו של דבר, כמו בכל מקום אחר שאליו הגיע הספר של פנון, הפרשנות המיידית שניתנה לדבריו הייתה זו שנגזרה מהמבוא חמום המוח שכתב לספר ז'אן פול סארטר. סארטר קבע כי הדרך היחידה העומדת בפני האדם המשועבד,

המושפל, המקולל והנדרס המבקש לעצמו חופש קיומי היא להרוג את מדכאיו. אל-דורובי ואטאסי תרגמו את דברי המבוא, אבל בהיותם נאמנים לתורת הבעת', בהקדמה שהוסיפו לתרגום הם הסתייגו מהפיכתה של האלימות למרכיב המרכזי של השחרור.

עד 1967 לא זכה ספרו של פנון לתהודה רבה מדי בעולם הערבי, ופרשנותם של דורובי ואטאסי עמדה בעינה. אלא שבעקבות התבוסה במלחמת 67' והצורך ליצור בסיס התנגדות חדש, שביסודו פליטים מוכים ומושפלים כמו עזאם עצמו, פרשנותו המצומצמת והאלימה של סארטר קנתה אחיזה, וכמו קוטב הבטיחה אף היא שבכוחו של המאבק המזוין לטהר את הנפש ולהפוך כל פליט מוכה גורל ללוחם חופש גאה; שהג'יהאד יכול להפוך כל תת-אדם לאדם חופשי בעל כְּרֵאמָה, מילה שפירושה כבוד אנושי בסיסי וצלם אנוש (שממנה נגזר שמו של בסיס הפתח בירדן, שהתפרסם כשעמד בכבוד במתקפת צה"ל במרץ 1968 במה שנודע כקרב כראמה). כך, כמו צעירים פלסטינים רבים שביקשו ודרשו כבוד אנושי בסיסי זה, הצטרף עזאם למחנות האימונים של השמאל הערבי המיליטנטי.

במחנות אלו, מספר הגהאמר, חיכתה לעזאם הפתעה שהייתה עתידה לשנות את מסלול חייו - שתי הפתעות, ליתר דיוק. האחת הייתה הגילוי שלא רק צעירים ערבים ופלסטינים נמצאו שם, אלא גם צעירים אירופים ולטינו-אמריקנים חדורי אמונה, שחשו סולידריות טרנס-לאומית והאמינו כי המספר הרב של מוקדי קרב אינו אמור לבלבל את הלוחם, משום שהמערכה אחת היא. שכנוע עמוק זה הוא שהביא את לוחמי הצבא האדום היפני, את אנשי הבריגדות האדומות ואת המהפכנים האדומים של השמאל הגרמני לשתף פעולה ביניהם, וכך הגיעו לירדן אנדריאס באדר ואולריקה מיינהוף, אנשי סיעת הצבא האדום. האפשרות של אחדות פעולה בין אנשים שדוברים שפות שונות, שהרקע התרבותי והחברתי שלהם שונה בתכלית, קסמה לעזאם.

ההפתעה השנייה, הנעימה פחות, הייתה אורח החיים המתירני של המתנדבים הזרים, בייחוד הגרמנים, שכלל אלכוהול, סקס, מוזיקת רוק ושיזוף בעירום. גם שיעורי הדוקטרינה המהפכנית מכור מחצבתו של השמאל הרדיקלי באירופה נתפסו בעיניו כגת כריתות לאסלאם. האמביוולנטיות שלו גברה בהדרגה, ולבסוף - למרות משיכתו הבסיסית לצד הפרקטי של לוחמת הגרילה ועל אף השתתפותו בכמה פעולות נגד ישראל - פיתח תחושת ניכור עמוקה ואף שנאה של ממש כלפי השמאל הערבי והבינלאומי, ובשנים מאוחרות יותר אף הקדיש לכך כמה מחיבוריו. אך למרות זאת, ממש כמו השמאל גם הוא האמין שמאבק עממי מזוין (בלשון השמאל), או ג'יהאד (בלשון האסלאם החדש), הוא מאבק מקודש שסופו גאולה אישית וקולקטיבית. הוא לא היה היחיד מבני דורו שעבר מן השמאל המרקסיסטי אל האסלאם הפוליטי. אולם בעקבות חוויותיו התעוררה אצלו השאלה אם אפשר לאסלם את דפוסי הפעולה הבינלאומיים של השמאל. לא הייתה לו תשובה נחרצת לכך, אבל השאלה התוותה לו את הדרך.



מכאן, המעבר לחיים חדשים היה מהיר ובלתי נמנע. המלחמה שהתחוללה בספטמבר 1970 בין הארגונים הפלסטיניים לממשלת ירדן עוררה בעזאם תחושת קבס, משום שלחמת מוסלמים במוסלמים נתפסה אצלו כסכסוך דמים קהילתי שיש להימנע ממנו בכל מחיר. הוא סירב לקחת חלק במלחמה ועזב את ירדן לקהיר לשם לימודי דוקטורט באקדמיה המוסלמית המובילה בעולם, אל-אזהר. הוא התמחה

ביסודות המשפט וטווח רשת קשרים ענפה עם פעילים אסלאמיסטים מכל גוני הקשת הפוליטית. כעבור שנים חזר לירדן וכיהן כמרצה באוניברסיטה, קנה לו עד מהרה שם כ"סייד קוטב" של ירדן והחל להטיף להתנגדות פאן-אסלאמית חוצת גבולות שמהותה אחדות באמצעות ג'יהאד.

לרעיון הזה היו לא מעט קונים, במובן כמעט מילולי: ההון האדיר שזרם אל האזור בזכות רווחי הנפט יצר בשנות השבעים את תופעת ה"פטרו-אסלאם" – כספי נפט ששימשו למימון עתק של שלל ארגונים אסלאמיים התומכים בחינוך ובתרבות ומציעים סיוע נדיב לקהילות ברחבי העולם. היה זה גם תור הזהב של הוצאות הספרים האסלאמיות, שזכו לסבסוד ממשלתי נדיב ובאמצעותו הפיצו רעיונות ג'יהאדיסטיים ברחבי עולם האסלאם. עזאם נהנה מההון היזמי, נסע ברחבי העולם, הרצה, כתב, פרסם וקנה לבבות. בסופו של דבר, לאחר שנים שבהן עסק בפעילות פוליטית עוינת במסווה אקדמי, פקעה סבלנותם של שלטונות ירדן והם דחפו אותו לגלות בסעודיה, ושם הוא חיזק את קשריו עם ארגונים פאן-אסלאמיים באינדונזיה, במלזיה ובפקיסטן. התחושה הכללית הייתה אופטימית למדי: ניצניה של תחייה אסלאמית כלל-עולמית. למרות זאת, מנקודת מבט מזרח-תיכונית האסלאם נשאר בעיניו מובס ומוכה, ללא כל אפשרות מעשית לתפוס את השלטון ולכונן ח'ליפות טהורה בת ימינו.

על רקע זה, ראשית ההתנגדות האסלאמית לנוכחות הסובייטית באפגניסטן הייתה נקודת מפנה. מבחינתו של עזאם, אפגניסטן הייתה הזירה היחידה בעולם שבה האסלאמיסטים החדשים יוכלו לנצח וליצור כוח חלוץ מהפכני נודד של תחייה. הוא הסב את כל מרצו לחזית זו, ועשור לאחר שעזב את השמאל הרדיקלי מיקם עצמו במרכז קלחת הפטרו-אסלאם שמשאביה הושקעו במאבק באפגניסטן. מיליארדי דולרים הועברו לידי מי שהיה מוכן לחמש את השבטים האפגניים הנלחמים בסובייטים ולתמוך בהם. כולם, גם ארצות הברית, קראו למאבק הצודק הזה בשם ג'יהאד. זה אמנם לא היה הג'יהאד שעזאם הגה וייחל לו, אבל הוא הספיק כדי לגרום לו להעביר את מרכז פעילותו לעיר השדה פשואר שעל הדרך לגבול אפגניסטן. בתמיכתם של חבריו במזרח התיכון ייסד מעין מרכז שירות לקוחות ייעודי לג'יהאדיסט המתחיל. מהמצטרפים למאבק לא נדרש שום רקע קודם, רק דבקות. עזאם גייס כספים, עסק בתעמולה, ופיתח והנגיש את רעיון הג'יהאד כחובה אישית. הוא יישם את מה שראה ולמד במחנות הבינלאומיים של הפתח והחזית העממית, ומתנדבים מכל רחבי העולם המוסלמי – אך בעיקר מהמזרח התיכון – נמשכו אליו. הוא כמובן לא פעל לבדו; הממשל האמריקני התאהב בלוחמי החופש הג'יהאדיסטים, הנשיא רונלד רייגן העלה אותם על נס, ומפיקי סרטים בהוליווד הקדישו להם את

**הסרט רמבו 3.**

אף שנחשב דמות מופת, דרכו של עזאם הייתה מורכבת ולפעמים נדמה שהיו בה סתירות של ממש. כאינטלקטואל-לוחם, חכם הלכה שלא הפסיק לפרסם ספרים ומאמרים גם בתנאי השדה הקשים ביותר, הוא היה חייב להיות משכנע ונחרץ; כיזם שנדרש להפוך את רעיון הג'יהאד הגלובלי שלו למסגרת ארגונית, הוא נדרש להיות גם איש כספים, גם אשף לוגיסטיקה וגם פוליטיקאי שפשרות כואבות הן לחם חוקו. בראשית דרכו הצליח פחות או יותר לשלב בין המרכיבים השונים האלה: לאחר עשור של פעילות רעיונית, דיפלומטית וצבאית נמרצת עלה ביזו להניח את המסד לתנועת התנגדות אסלאמית על-ערבית שראשיתה במחנות הפליטים הפלסטיניים בירדן, המשכה בסוריה, מצרים, סעודיה, פקיסטן ואפגניסטן, וסופה מי ישורנו. קשר מיוחד נרקם גם בינו ובין תנועת החמאס, ששאפה להשתית את מאבק השחרור

באנתפיאדה על תרבות הג'יהאד החדשה. בשיא השפעתו הרצה ברחבי העולם, ובמיוחד באירופה וארצות הברית, שם גם גייס כספים, והיה מרצה סוחף לכל הדעות. ב-1987 נשא בניו יורק הרצאה שתשנה את חייו של סייד נוצייר, מהגר מצרי שהיה אבוד בכרך ומצא נחמה בג'יהאד של אל-עזאם. שלוש שנים לאחר המפגש עם עזאם ותורתו הוא יעשה מעשה, ירצח את הרב מאיר כהנא ויזוכה במשפט; לאחר מכן יהפוך לחסיד של השייח' העיוור עומר עבד אל-רחמן, מכר ותיק של עזאם, ובהשפעתו ישתתף בניסיון הראשון להפיל את מגדלי התאומים.

על אף מה שנראה כהצלחה סוחפת של רעיון הג'יהאד, עזאם לא קפא על שמריו. בשנת 1984 ייסד את מגזין **אל-ג'יהאד**, שהיה לפלטפורמה הפוליטית-רעיונית המרכזית של דרכו. בגיליונותיו, שהועלו לאחרונה למרשתת, אפשר לקרוא הגיוגרפיות של הלוחמים הערבים, סיפורי גבורה פנטסטיים המצביעים על נוכחות אלוהית ומעשי ניסים, וגם דיווחים על ההתנגדות האסלאמית של החמאס בפלסטין. עזאם מטיף שם להפרטת הג'יהאד ולהדרה שיטתית של מוסד המדינה ושל חכמי ההלכה המוסדיים מהתערבות בו. דוקטרינת הלוחם הבינלאומי, המתנדב על מנת לגאול את עצמו ואת העולם, החלה קורמת עור וגידים. עזאם ביסס והנחיל את תרבות ההקרבה כערך עליון, כך שהג'יהאד עצמו הפך למרכיב מרכזי של אמונה ולביטוי העמוק ביותר של האסלאם החדש. בינתיים זרם הכסף, וחגיגת הג'יהאד באפגניסטן הפכה למעין וודסטוק של הקרבה. רבים עלו לרגל, ובהם גם המוזיקאי המומר קט סטיבנס שהתגייס למאמץ, תרם ברוחב לב ואף הקליט קלטת שירי מוטיבציה לעושים במלאכת האסלאם החדש.

אולם אליה וקוץ בה: בשיאו של רעיון הג'יהאד קמו לעזאם קבוצות מתחרות והוא החל לאבד את המונופול הארגוני והרעיוני. בהדרגה החלו להיפתח בתי הארחה ומוסדות תמיכה ומימון עם קשרים ענפים במזרח התיכון ובקהילות מוסלמיות ברחבי העולם. כולם השתמשו במודל של עזאם, אבל איש לא היה תלוי בו עוד.

הוא הלך והתקשה לשלוט בצעירים. התברר כי אף שהיו להוטים לצאת לאפגניסטן ולהצטרף ללחימה, השבטים האפגניים המסוכסכים בינם وبين עצמם לא שמחו לצרפם; הם העדיפו שישמשו בסיס תמיכה עורפי ולא לוחמי גרילה שאינם מכירים את הגיאוגרפיה של האזור וגם לא את השפה. עזאם לא הצליח לשכנע אותם בערך שייחס ללוחמי ערב, וכשהתסכול במחנהו העמיק הוא נאלץ להתגונן בפני טענות שהאשימו אותו כי אינו חסיד ג'יהאד אמיתי.

גם בן לאדן הצעיר מאס בעזאם. הוא הגיע לפשואר כצעיר נמרץ שראה בו מודל לחיקוי, אך ב-1986 נטש אותו והקים עם חבריו את ארגון אל-קאעדה. מטרתם המיידית הייתה ליצור בסיס עצמאי של קבע בתוך אפגניסטן ולהתחייב למלחמה מתמדת. הם רצו ג'יהאד עכשיו, בלי להזדקק לתיאום, למשא ומתן או לאישורים ממנהיג אפגני כזה או אחר. במיוחד הסתייגו מהחברות הקרובה שנרקמה בין עזאם למנהיג האפגני אחמד שאה מסעוד, ומהנטייה של עזאם לקבל את מנהיגותו ללא כחל ושרק. מסעוד אמנם היה לוחם אמיץ מהמעלה הראשונה, אבל ממש כמו עזאם היה גם הוא דיפלומט ואסטרטג שקול, נשא ונתן עם הסובייטים ולא פעם הסכים עימם על הפסקת אש. פרשנותו הפרקטית והמתונה לג'יהאד הייתה כה שונה מזו של חברי אל-קאעדה, עד שאלה החלו לראות בו מכשול בדרכה של גאולה. מסעוד הבין היטב

את עומק הקיטוב, ובסוף שנות התשעים אף הסכיין להזהיר את בני שיחו במערב מהסכנה הגלומה בבן לאדן וחבר מרעיו. אבל זה היה מאוחר מדי: יומיים לפני המתקפה על מגדלי התאומים, מתאבדים שבן לאדן שלח באופן אישי הצליחו לחסל את מסעוד.

אך כל זאת היה עתיד לקרות בעשור הבא. בינתיים, בסוף שנות השמונים, עזאם עדיין סבר כי יוכל לגשר בין הניצים. הוא טעה, ואיבד בהדרגה את ההגמוניה הרעיונית והרוחנית שלו לטובת אנשים כדוגמת השייח' המצרי איימן א-זוואהירי, מנתח לב ממשפחה אריסטוקרטית ומבוססת שנטש קריירה ואורח חיים מערבי לטובת לידה מחדש כאדם מאמין. אף שלא היה בקיא במיוחד בענייני דת ולא היה משכיל יותר מעזאם בענייני הלכה אסלאמית, א-זוואהירי הפך לאידיאלוג המרכזי של אל-קאעדה. הוא ועמיתיו, בוגרי מרתפי העינויים של משטרי ערב, היו הלומי טראומה ועולמם הצטמצם לאקטיביזם מתמיד ולחיפוש אחר נקמה שתורגמה לג'יהאד לשם ג'יהאד - בדיוק מה שעזאם ומסעוד חששו ממנו. עזאם התנגד לכך בתוקף, וגם נפגע אישית מכך שבן טיפוחיו בן לאדן החל להתרועע עם מתחרים רעיוניים שבעצמם ראו בעזאם כופר. האשמה חמורה זו הייתה הוכחה מאוחרת לכך ששום שיקול רציונלי או איסור הלכתי לא יעמדו בדרכם של הששים אלי גאולה. לקראת סוף שנות השמונים הידרדר מעמדו של עזאם, כוכבו דעך, ורבים מחסידיו נטשו אותו. הוא הסתכסך עם שותפים, נגרר לבית הדין ונאלץ להקדיש את זמנו לא לענייני דשמיא אלא לפוליטיקה הארצית והמלוכלכת של ארגוני הג'יהאד; אין מהפכן בלי אויבים מבית. במובן זה, מהפכת הג'יהאד לא הייתה שונה ממהפכות אחרות שבהן עתיד להיות מוכרע באלימות הוויכוח הפנימי על מי טהור יותר, צודק יותר, מחויב יותר ומקריב יותר.

הגהאמר, לכל הדעות, כתב ביוגרפיית מופת על אחת מדמויות המפתח המשמעותיות ביותר במאבק על דמותו של האסלאם העכשווי. הוא ראיין עשרות אנשים שהיו קרובים לעזאם, ובהם בני משפחה וחברים קרובים, ויצר דיוקן אינטימי יותר מהביוגרפיות המרוחקות של סייד קוטב, למשל. זהו ספר חשוב לא משום שהוא חותם את הדיון בפועלו של עזאם, אלא דווקא משום שהוא פותח אותו ומזמין דור של חוקרים חדשים להתעמק בעשרות ספריו של עזאם - ספרים שמפאת קוצר היריעה הגהאמר לא יכול לעשות עימם צדק, מה גם שאינו היסטוריון של הרעיונות. מי שיתעמק בכתבים אלו יתרשם כי גם אם רבים כתבו על הג'יהאד, עזאם היה לבטח אחד המשכילים שבהם. דבריו נקראו בזמן אמת בכל רחבי העולם הערבי ומעבר לו. חשיבותו גלומה ביכולת שלו לתת פרשנות מוסלמית עמוקה וקוהרנטית לפוליטיקה העכשווית, ובאמצעותה לנסח פרשנות חדשה לרעיון הג'יהאד ולדת עצמה. ואכן, תחת הנהגתו התגבש ה"הומו ג'יהאדיקוס", האדם שכל מהותו היא מלחמת קודש לשם גאולה. עזאם שאף לשלוט בהפרטה הזאת, שמשמעותה היא שכל אחד ואחת יכולים לעשות לעצמם דין ג'יהאד. בכך, ובלי כוונה ברורה, הוא הביא את הדברים עד כדי טירוף של ג'יהאד לשם ג'יהאד. מספרו של הגהאמר לא ברור אם עזאם הכיר בטעותו ואם ניסה לתקנה. נראה שאיחר את המועד שבו יכול לתקן את דרכו, שכן חסידיו, בוגרי אפגניסטן בני הדור החדש, דרדו מאז את האסלאם למחוזות אפוקליפטיים שטרם נראו כמותם. אין זה מפתיע כלל וכלל שחלק ניכר מקורבנות האסלאם האפוקליפטי, ואולי אף רובם המוחלט, מקורבנות מלחמת האזרחים הרצחנית באלג'יריה בשנות התשעים ועד אלה של דאעש, היו בעצמם מוסלמים. מן הסתם, לעזאם היה צפוי גורל דומה.



למרות היותו אדם מאוזן בעל טמפרמנט שקט ויכולת הקשבה לא רעה, קנה לו עזאם קבוצה מכובדת למדי של אויבים ומקטרגים מבית ומחוץ. מבחינת שירותי הביטחון הפקיסטניים שבחשו באפגניסטן, ולמעשה ניהלו את ההתנגדות לסובייטים עבור האמריקנים חסרי הקשרים, היה עזאם עצמאי מדי ופעולותיו בלתי צפויות. מיליציות שבטיות באפגניסטן ראו בו תומך של קבוצות ג'יהאד מתנגדות, וככל שניסה לפשר ביניהן כך שקע עמוק יותר בבעיות שבטיות שאין להן פתרון זולת אלימות בתוך הקהילה. בד בבד, גורמים דתיים בסעודיה הסתייגו מהרקע ההלכתי והארגוני שלו. עובדה זו השפיעה על המהפכנים הערבים בפשואר, ובייחוד על הקבוצה שהתגבשה סביב בן לאדן, שחלק מחבריה החלו לטעון כי עזאם כופר.

אולם עזאם, שכנראה חש בעלות על רעיון הג'יהאד, הרגיש בטוח והמשיך לנסוע בדרכים ללא שומרי ראש, בשברולט חבוטה שבנו נהג בה. ב-24 בנובמבר 1989 נכנס עם שני בניו למכוניתו ופנה במעלה הרחוב; המכונית התפוצצה, והוא מצא את מותו. רשימת החשודים ארוכה, וחידת מותו לא פוענחה מעולם, אבל החשוד העיקרי הוא הג'יהאד עצמו.

## הערות שוליים

[1]<sup>†</sup> Thomas Hegghammer, *The Caravan: Abdallah Azzam and the Rise of Global Jihad*, Cambridge:

Cambridge University Press, 2020

---

פרופ' יואב די-קפואה הוא מרצה באוניברסיטת טקסס, אוסטיין. ספרו האחרון, *No Exit: Arab Existentialism, Jean-Paul Sartre and Decolonization*, ראה אור בהוצאת אוניברסיטת שיקגו ב-2018. המחבר מבקש להודות לפרופ' אריה דובנוב על הערותיו למאמר.

---